অচিন্ত্য-ভেদাভেদ-তত্ত্ব ও অদ্বয়-তত্ত্ব

অচিন্ত্য-ভেদাভেদ-তত্ত্ব। জীব এবং ব্রহ্মের মধ্যে সম্বন্ধ-বিষয়ে বিস্তর মতভেদ দৃষ্ট হয়। কেহ বলেন, জীব ও ব্রহ্মের মধ্যে আত্যন্তিক অভেদ; যেমন শঙ্করাচার্য্য। কেহ বলেন, জীব ও ব্রহ্মের মধ্যে আত্যন্তিক ভেদ; যেমন মধ্বাচার্য্য। গৌতম, কণাদ, জৈমিনী, কপিল, পতঞ্জলি প্রভৃতিও ভেদবাদী। আবার, পৌরাণিক ও শৈবগণ এবং ভাস্করাচার্য্যও ভেদাভেদবাদী। (সর্ব্বসম্বাদিনী, ১৪৯ পৃঃ)।

শ্রীপাদশঙ্করাচার্য্য জীব-ব্রহ্মের অভেদ প্রতিপন্ন করিতে যাইয়া ব্রহ্মের শক্তি স্বীকার করেন নাই এবং মুখ্যার্থের সঙ্গতি থাকা সত্ত্বেও অবৈধভাবে—তত্ত্বমসি-প্রভৃতি—শ্রুতিবাক্যের লক্ষণাবৃত্তিতে অর্থ করিয়াছেন। ইহা পূর্ব্বেই বলা হইয়াছে।

তিনি বলেন, ব্রহ্ম হইলেন অদ্বয়-তত্ত্ব; অদ্বয়-তত্ত্ব হইলেন সর্ব্বপ্রকার ভেদশূন্য তত্ত্ব। শক্তি স্বীকার করিলেই শক্তির ক্রিয়া হইতে উৎপন্ন ভেদ স্বীকার করিতে হয়; তাহাতে ব্রহ্মের অদ্বয়ত্ব রক্ষা করা চলে না।

যাঁহারা বলেন—কিরূপেই বা ভেদ অস্বীকার করা যায়? চক্ষুর সম্মুখেই দেখিতেছি, অনন্ত বৈচিত্রীময় জগৎ, তাহাতে আবার অনন্তকোটি জীব এবং এসমস্ত ব্রহ্ম হইতেই উৎপন্ন বলিয়া উপনিষদ্-বেদান্তাদিও ঘোষণা করিতেছেন। এসমস্ত প্রত্যক্ষ-দৃষ্ট ভেদ কিরূপে অস্বীকার করা যায়? তাঁহাদের প্রতি শ্রীপাদশঙ্কর বলেন—যাহাকে তোমরা প্রত্যক্ষ-দৃষ্ট বলিতেছ, তাহা ভ্রান্তিমাত্র; কেহ কেহ অন্ধকারে রজ্জু দেখিয়া সাপ বলিয়া ভুল করে, বাস্তবিক সেখানে সাপ বলিয়া কোনও জিনিস নাই; তদ্রূপ, যে জগৎ দেখিতেছ বলিয়া মনে করিতেছ, সেই জগতের কোনও অস্তিত্ব নাই; মায়ার প্রভাবে তোমরা ভুল দেখিতেছ। মায়ার প্রভাব ছুটিয়া গেলে দেখিবে, জগৎ বলিয়া কোনও বস্তুই নাই, আছে সেখানে কেবল ব্রহ্ম। আর যে জীবের কথা বলিতেছ, তাহাও ঐরূপই ভ্রান্তি। এই জীব-ভ্রান্তিও মায়ার প্রভাব-জনিত; মায়ার প্রভাব যখন দূর হইবে, তখন প্রত্যেক জীবই বুঝিতে পারিবে, সে জীব নয়—ব্রহ্ম; স্বরূপতঃ জীব বলিয়াও কোনও বস্তু নাই। আছেন একমাত্র ব্রহ্ম, নির্ব্বিশেষ নিঃশক্তিক ব্রহ্ম।

এইরূপে জগৎ ও জীবের মিথ্যাত্ব প্রতিপন্ন করিয়া, ইহাদিগকে প্রকৃত-প্রস্তাবে শূন্যত্বের পর্য্যায়ে সরাইয়া দিয়া শ্রীপাদশঙ্কর তাঁহার অদ্বৈততত্ত্ব বা অদ্বয়-তত্ত্ব প্রতিষ্ঠা করিয়াছেন। কিন্তু তাঁহার অদ্বয়-তত্ত্ব যে প্রতিষ্ঠিত হইয়াছে, একথা বলা যায় না। যেহেতু, জীব ও জগৎকে শূন্যত্বের পর্য্যায়ে নেওয়ার জন্য তিনি যে মায়ার প্রভাব স্বীকার করিয়াছেন, সেই মায়ার কোনও সমাধান তিনি করিতে পারেন নাই। যদিও শ্রুতি-স্মৃতি বলিয়াছেন—মায়া ব্রহ্মের শক্তি, শঙ্করাচার্য্য তাহা স্বীকার করেন নাই; করিতে গেলে ব্রহ্মকে নিঃশক্তিক বলাও চলে না এবং তিনি যে ভাবে ব্রহ্মের অদ্বয়ত্ব স্থাপন করিতে চাহিয়াছেন, সেইভাবে অদ্বয়ত্ব স্থাপন করাও চলে না। আবার মায়াকে স্বীকার না করিলে জগতের মিথ্যাত্ব বা শূন্যত্বও প্রতিপন্ন করা চলে না। কিন্তু মায়া কি—তাহা তিনি বলেন নাই। কেবল বলিয়াছেন—মায়া সৎও নয়, অসৎও নয়; অর্থাৎ মায়া আছে একথাও বলা চলে না (বলিলে দ্বিতীয় তত্ত্ব একটী স্বীকার করিতে হয়, অথবা ব্রহ্মের শক্তি স্বীকার করিতে হয়), নাই—একথাও বলা চলে না (বলিলে মায়ার প্রভাবে জগতের মিথ্যাত্ব সম্বন্ধে তিনি যাহা বলিয়াছেন, তাহাই মিথ্যা হইয়া যায়)। মায়া অনির্ব্বাচ্য—ইহাই তাঁহার মত। কিন্তু যাহা বাচ্য, তাহা যেমন একটা বস্তু; যাহা অনির্ব্বাচ্য, তাহাও তেমনি একটা বস্তু। মায়াকে স্বীকার করিয়া তিনি ব্রহ্মাতিরিক্ত একটী বস্তুই স্বীকার করিলেন। এই মায়াকে তিনি অজ্ঞান বলিয়াছেন; আর ব্রহ্ম তো জ্ঞানস্বরূপ আছেনই; সুতরাং মায়া হইল ব্রহ্মের বিজাতীয় বস্তু। ব্রহ্মাতিরিক্ত এই মায়াকে স্বীকার করিয়া কার্য্যতঃ তিনি ব্রহ্মের একটা বিজাতীয়-ভেদই স্বীকার করিয়াছেন। সুতরাং তাঁহার ব্রহ্ম সর্ব্ববিধ ভেদশূন্য অদ্বয়-তত্ত্ব আর হইতে পারেন না।

আবার, এই ভাবে ব্রহ্মের অদ্বয়ত্ব প্রতিষ্ঠার জন্য তিনি ব্রহ্মকে নিঃশক্তিক বলিয়াছেন। বাস্তবিক ব্রহ্ম নিঃশক্তিক হইতে পারেন না। কারণ, ব্রহ্মের অস্তিত্ব স্বীকার করিলেই ব্রহ্মের অন্ততঃ দুইটী শক্তি স্বীকার করিতে হয়—অস্তিত্ব রক্ষার শক্তি এবং ব্রহ্মত্ব (অর্থাৎ সর্ব্ববৃহত্ত্বা এবং সর্ব্বব্যাপকতা) রক্ষার শক্তি। অন্ততঃ অস্তিত্ব-রক্ষার শক্তি নাই—এমন কোনও বস্তুর কল্পনা করা যায় না; এমন কোনও বস্তুর সত্ত্বাও থাকিতে পারে না। শক্তিহীন বস্তু হইবে—ভাব-বস্তু নয়; পরন্তু—অভাব-বস্তু, শূন্য। সুতরাং ব্রহ্মের শক্তি স্বীকার না করিয়া শ্রীপাদশঙ্কর যে কেবল জীব ও জগৎকেই শূন্যের পর্য্যায়ে নিয়া গিয়াছেন, তাহাই নয়; ব্রহ্মকেও তিনি শূন্যের পর্য্যায়ে নিয়া গিয়াছেন। বোধ হয় এজন্যই বলা হয়—"মায়াবাদমসচ্ছাস্ত্রং প্রচ্ছন্নবৌদ্ধমুচ্যতে।"

প্রকৃত প্রস্তাবে, ব্রহ্মের শক্তি স্বীকার না করিয়া ব্রহ্মের অদ্বয়ত্ব-প্রতিষ্ঠার জন্য তাঁহার প্রয়াস সার্থক হইয়াছে বলা যায় না। শক্তি স্বীকারপূর্ব্বক কিরূপে ব্রহ্মের অদ্বয়ত্ব প্রতিষ্ঠিত হইতে পারে, গৌড়ীয়-বৈষ্ণবাচার্য্যগণ তাহা দেখাইয়াছেন। এ বিষয় পরে আলোচিত হইবে।

যাহা হউক, এই গেল ঐকান্তিক অভেদবাদী শ্রীপাদ শঙ্করের কথা। ভেদবাদী শ্রীপাদ মধ্বাচার্য্য বলেন—জীব এবং ব্রহ্ম হইল দুইটী পৃথক্ তত্ত্ব, দুইটী পৃথক্ বস্তু। তবে ব্রহ্ম যেমন চিদ্‌বস্তু, জীবও তেমনি চিদ্‌বস্তু; এই হিসাবে জীব হইল ব্রহ্মের সমজাতীয় দ্বিতীয় বস্তু, ব্রহ্মের সজাতীয় ভেদ। ব্রহ্মের অদ্বয়ত্ব স্থাপনের জন্য মধ্বাচার্য্য ব্যস্ত নহেন; তাই ব্রহ্মের সজাতীয় ভেদ স্বীকারে তাঁহার আপত্তি নাই। জীব এবং ব্রহ্মের চিদংশে সজাতীয়ত্ব স্বীকার করিয়া তিনি জীব-ব্রহ্মের অভেদবাচক শ্রুতিবাক্যের সমন্বয় করিয়াছেন।

যাহা হউক, জীব এবং ব্রহ্মের মধ্যে—শঙ্করাচার্য্যের আত্যন্তিক অভেদও গৌড়ীয়-বৈষ্ণবগণ স্বীকার করেন না, এবং মধ্বাচার্য্যের আত্যন্তিক ভেদও তাঁহারা স্বীকার করেন না। তবে তাঁহারা অদ্বয়-বাদী। "বদন্তি তত্তত্ত্ববিদস্তত্ত্বং যজ্‌জ্ঞানমদ্বয়ম্। ব্রহ্মেতি পরমাত্মেতি ভগবানিতি শব্দ্যতে॥"—শ্রীমদ্‌ভাগবতের এই (১।২।১১)-শ্লোকই তাঁহাদের উপজীব্য। এই শ্লোকে পরতত্ত্ব-বস্তুকে অদ্বয়-জ্ঞানতত্ত্ব বলা হইয়াছে। তাঁহারাও পরব্রহ্ম শ্রীকৃষ্ণকে অদ্বয়-জ্ঞানতত্ত্ব বলেন। "অদ্বয়-জ্ঞানতত্ত্ব-বস্তু কৃষ্ণের স্বরূপ। ব্রহ্ম, আত্মা ভগবান্—তিন তাঁর রূপ॥ ১।২।৫৩॥" কিন্তু শঙ্করাচার্য্যের অদ্বয়-তত্ত্ব এবং গৌড়ীয়-বৈষ্ণবাচার্য্যদের অদ্বয়-তত্ত্ব ঠিক একরূপ নহে।

শ্রীপাদ রামানুজাচার্য্যও এক রকমের অদ্বয়বাদী; তাঁহার মতকে বলা হয়—বিশিষ্টাদ্বৈতবাদ। কিন্তু তাঁহার অদ্বয়বাদ এবং গৌড়ীয়দের অদ্বয়-বাদও ঠিক একরূপ নহে। শ্রীপাদ রামানুজ বলেন—চিৎ এবং অচিৎ নামে স্বরূপাতিরিক্ত দুইটী বস্তু আছে। চিৎ হইল জীব এবং অচিৎ হইল মায়া। রামানুজের মতে এই দুইটী হইল—স্বরূপের অতিরিক্ত, কিন্তু স্বরূপের আশ্রিত—দুইটী পৃথক্ বস্তু। তিনি বলেন—এই দুইটী বস্তুবিশিষ্ট যে স্বরূপ, তিনিই ঈশ্বর। যাহার শিখা আছে, তাহাকে শিখী বলা হয়—শিখী অর্থে শিখাবিশিষ্ট বস্তু। কিন্তু তাহার শিখা যদি কাটিয়া ফেলা হয়, তাহা হইলে তখন আর তাহাকে শিখী—বা শিখাবিশিষ্ট বস্তু—বলা চলে না। তদ্রূপ স্বরূপে যদি চিৎ ও অচিৎ না থাকে, স্বরূপ যদি চিদচিদ্-বিশিষ্ট না হন, তাহা হইলে তাঁহাকে আর ঈশ্বর বলা চলিবে না; তিনি হইবেন তখন কেবল স্বরূপ। রামানুজ বলেন—এইরূপ কেবলমাত্র স্বরূপের কথা—চিদচিৎ-বিরহিত কেবল স্বরূপের কথা শাস্ত্রে দৃষ্ট হয় না; চিদচিদ্-বিশিষ্ট স্বরূপের কথাই শাস্ত্রে দৃষ্ট হয় এবং এই চিদচিদ্-বিশিষ্ট স্বরূপই ঈশ্বর। তাঁহার সঙ্গে গৌড়ীয়-বৈষ্ণবদের বৈলক্ষণ্য হইল এই যে, রামানুজ বলেন—চিৎ (জীব) এবং অচিৎ (মায়া) স্বরূপাশ্রিত দুইটী পৃথক্ বস্তু; আর গৌড়ীয়-সম্প্রদায় বলেন—চিৎ এবং অচিৎ হইল স্বরূপের শক্তি, সুতরাং স্বরূপাতিরিক্ত নয়। শ্রীজীবগোস্বামী বলেন—ব্রহ্মের কেবলমাত্র আনন্দ হইল বিশেষ্য, আর তাঁহার শক্তিসমূহ হইল আনন্দের বিশেষণ; এসমস্ত শক্তিরূপ বিশেষণ-বিশিষ্ট আনন্দই হইলেন ভগবান্। "আনন্দমাত্রং বিশেষ্যম্। সমস্তাঃ শক্তয়ঃ বিশেষণানি। বিশিষ্টো ভগবান্ ইতি আম্নাতম্॥—উল্লিখিত শ্রী, ভা, ১।২।১১-শ্লোক টীকা।" বিশিষ্টত্বের তাৎপর্য্যের দিক দিয়া শ্রীপাদ রামানুজের সঙ্গে শ্রীজীবগোস্বামীর বিশেষ পার্থক্য আছে বলিয়া মনে হয় না। উভয়ের পার্থক্য দৃষ্ট হয় মুখ্যতঃ এ কয়টী বিষয়ে। প্রথমতঃ রামানুজ বলেন—চিৎ এবং অচিৎ এই

দুইটী হইল পৃথক্ বস্তু। শ্রীজীবের মতে তাঁহারা উভয়েই যখন শক্তি, তখন তাঁহাদিগকে দুইটী পৃথক্ বস্তু বলা সঙ্গত হয় না; শক্তিরূপে তাঁহারা একই। কঙ্কণ এবং বলয়—উভয়েই স্বরূপতঃ স্বর্ণ বলিয়া একই। দ্বিতীয়তঃ, শ্রীজীবের মত অত্যন্ত ব্যাপক; সমস্ত শক্তিই তাঁহার মতে ব্রহ্মের বিশেষণ। আর রামানুজের মতে কেবল জীব এবং জগৎ হইল তাঁহার বিশেষণ। তৃতীয়তঃ, শ্রীপাদ রামানুজ শক্তি এবং শক্তিমানে ভেদ স্বীকার করেন। "শ্রীরামানুজীয়াস্তু শক্তি-শক্তিমতোর্ভেদমেব বর্ণয়ন্তি। সর্ব্বসম্বাদিনী। ৩৭ পৃঃ।" কিন্তু গৌড়ীয়-বৈষ্ণবাচার্য্যগণ শক্তি ও শক্তিমানের কেবল ভেদ স্বীকার করেন না। চতুর্থতঃ, রামানুজ ব্রহ্মের স্বগতভেদ স্বীকার করেন; তাঁহার মতে চিৎ (জীব) এবং অচিৎ (মায়া) ব্রহ্মের স্বগতভেদ। শ্রীজীব ব্রহ্মের কোনওরূপ ভেদই স্বীকার করেন না।

গৌড়ীয়-বৈষ্ণবাচার্য্যগণ ভেদবাদী নহেন, অভেদবাদীও নহেন। তাঁহারা হইলেন ভেদাভেদবাদী। কিন্তু তাঁহাদের ভেদাবেদবাদ গৌতম-কণাদাদির ভেদাভেদবাদ অপেক্ষা অনেক বেশী ব্যাপক।

ইতঃপূর্ব্বে জীবতত্ত্ব-প্রবন্ধে জীব ও ব্রহ্মের মধ্যে ভেদাভেদ সম্বন্ধ প্রদর্শিত হইয়াছে। কিন্তু সেস্থলে ভেদাভেদের দুইটী হেতু দেখান হইয়াছে—প্রথমতঃ, জীব হইল ব্রহ্মের অংশ, ব্রহ্ম হইলেন জীবের অংশী; অংশ ও অংশীর মধ্যে ভেদাভেদ সম্বন্ধ বিদ্যমান্ বলিয়া জীব ও ব্রহ্মের মধ্যেও ভেদাভেদ সম্বন্ধ থাকিবে। দ্বিতীয়তঃ, শ্রুতিতে ভেদবাচক এবং অভেদবাচক বাক্যও দৃষ্ট হয়; এই পরস্পর-বিরোধী বাক্যসমূহের সমন্বয় স্থাপন করিতে হইলে জীব ও ব্রহ্মের মধ্যে ভেদাভেদ-সম্বন্ধই স্বীকার করিতে হয়। কিন্তু অংশ ও অংশীর মধ্যে কেন ভেদাভেদ-সম্বন্ধ বিদ্যমান এবং শ্রুতিতে জীবব্রহ্ম-সম্বন্ধে কেনই বা ভেদবাচক এবং অভেদবাচক বাক্য দৃষ্ট হয়, তাহার কোনও কারণ অনুসন্ধান করা হয় নাই। গৌড়ীয়-বৈষ্ণবাচার্য্যদের ভেদাভেদ যে ব্যাপকতম ভূমিকার উপর প্রতিষ্ঠিত, সেই ভূমিকায় দাঁড়াইয়া দৃষ্টিপাত করিলে দেখা যাইবে—যে কারণে অংশ ও অংশীর মধ্যে ভেদাভেদ-সম্বন্ধ, ঠিক সেই কারণেই শ্রুতিতে পরস্পর-বিরোধী ভেদবাচক বাক্য দৃষ্ট হয়। উভয়ের হেতুই এক এবং অভিন্ন। তাই বৈষ্ণবদের ভেদাভেদবাদ অধিকতর ব্যাপক। বিশেষতঃ এই ভেদাভেদ সম্বন্ধ কেবল জীব এবং ব্রহ্মের মধ্যেই নহে; পরন্তু ব্রহ্ম এবং অপর সমস্ত বস্তুর মধ্যেই অবস্থিত। তাই এই ভেদাভেদ-বাদটী ব্যাপকতম এবং ইহাদ্বারা সমস্ত সমস্যারই সমাধান হইতে পারে। ইহাই গৌড়ীয়-বৈষ্ণবদর্শনের অপূর্ব্ব বৈশিষ্ট্য। বৈষ্ণবদের এই ভেদাভেদবাদকে বলা হয় অচিন্ত্য-ভেদাভেদতত্ত্ব। এই তত্ত্বটীই এক্ষণে আলোচিত হইতেছে।

শক্তি ও শক্তিমানের অবিচ্ছেদ্যত্বের উপরেই গৌড়ীয়-বৈষ্ণবাচার্য্যদের অচিন্ত্য-ভেদাভেদ-তত্ত্ব প্রতিষ্ঠিত।

গৌড়ীয় বৈষ্ণবাচার্য্যগণ ব্রহ্মের শক্তি স্বীকার করেন। তাঁহাদের এই শক্তি-স্বীকৃতি শ্রুতির উপরেই প্রতিষ্ঠিত। তাঁহারা বলেন, ব্রহ্মের অনন্ত-শক্তির মধ্যে তিনটী শক্তি প্রধান—স্বরূপ-শক্তি, মায়াশক্তি এবং জীবশক্তি। স্বরূপ-শক্তির কথা পাওয়া যায় শ্বেতাশ্বতরাদি উপনিষদে। "পরাস্য শক্তির্ব্বিবিধৈব শ্রূয়তে। স্বাভাবিকী জ্ঞানবলক্রিয়া চ॥" এই উক্তির পরা-শব্দই এই শক্তির চিৎ-স্বরূপত্ব এবং স্বরূপে-অবস্থিতত্ব সূচনা করিতেছে। মায়াশক্তির কথা পাওয়া যায় সর্ব্বোপনিষৎ-সার শ্রীমদ্‌ভগবদ্‌গীতাতে। "ভূমিরাপোঽনলো বায়ুঃ খং মনো বুদ্ধিরেব চ। অহংকার ইতীয়ং মে ভিন্না প্রকৃতিরষ্টধা॥ ৭।৪॥ দৈবীহ্যেষা গুণময়ী মম মায়া দুরত্যয়া॥ ৭।১৪॥ শ্বেতাশ্বতরোপনিষৎ বলেন—"মায়াস্তু প্রকৃতিং বিদ্যান্মায়িনঞ্চ মহেশ্বরম্॥ শ্বেতাশ্বতর॥ ৪।১০॥" অন্য উপনিষদেও ত্রিগুণাত্মিকা মায়ার উল্লেখ দৃষ্ট হয়। "অজামেকাং লোহিত-শুক্ল-কৃষ্ণাং বহ্বীঃ প্রজাঃ সৃজ্যমানাং স্বরূপাঃ॥" জীবশক্তির কথা গীতাতে দৃষ্ট হয়। "অপরেয়মিতস্ত্বন্যাং প্রকৃতিং বিদ্ধি মে পরাম্। জীবভূতাং মহাবাহো যয়েদং ধার্য্যতে জগৎ॥ ৭।৫॥" বিষ্ণুপুরাণে তিনটী প্রধান শক্তিরই উল্লেখ পাওয়া যায়। "বিষ্ণুশক্তিঃ পরা প্রোক্তা ক্ষেত্রজ্ঞাখ্যা তথাপরা। অবিদ্যা-কর্ম্ম-সংজ্ঞান্যা তৃতীয়া শক্তিরিষ্যতে॥ ৬।৭।৬১॥"

এই সমস্ত শক্তিই ব্রহ্মের পক্ষে স্বাভাবিকী, অর্থাৎ ব্রহ্ম হইতে অবিচ্ছেদ্যা; ব্রহ্মের মধ্যে বা ব্রহ্মের সংশ্রবে নিত্য অবিচ্ছিন্নভাবে অবস্থিত; অগ্নিতাদাত্ম্য-প্রাপ্ত লৌহের দাহিকা-শক্তির ন্যায় আগন্তুক নহে। বস্তুতঃ,

সাময়িকভাবে যে শক্তি অন্য বস্তুতে সঞ্চারিত হয়, তাহাকে সেই বস্তুর শক্তিও বলা হয় না। অগ্নিতাদাত্ম্য-প্রাপ্ত লৌহের মধ্যে সাময়িকভাবে আগন্তুক দাহিকা-শক্তি থাকে; তাহাকে লৌহের দাহিকা-শক্তি বলা হয় না। দাহিকা-শক্তির আশ্রয় (বা শক্তিমান্) হইল অগ্নি; কারণ, অগ্নির সঙ্গেই তাহার অবিচ্ছেদ্য সম্বন্ধ। সম্বন্ধের অবিচ্ছেদ্যত্বই শক্তিমানের শক্তির পরিচায়ক। ইহা কেবল ব্রহ্ম এবং তাহার শক্তি সম্বন্ধে নহে; যে কোনও বস্তুর সঙ্গেই তাহার শক্তির এইরূপ অবিচ্ছেদ্য সম্বন্ধ।

শ্রীশ্রীচৈতন্যচরিতামৃত-গ্রন্থে শ্রীপাদ কবিরাজগোস্বামী দুইটী বস্তুর দৃষ্টান্তদ্বারা শক্তি ও শক্তিমানের এই অবিচ্ছেদ্যত্বটী বুঝাইতে চেষ্টা করিয়াছেন। "মৃগমদ তার গন্ধ যৈছে অবিচ্ছেদ। অগ্নি জ্বালাতে যৈছে নাহি কভু ভেদ। ১।৪.৮৪॥"—কস্তুরীর গন্ধকে যেমন কস্তুরী হইতে পৃথক করা যায় না, দাহিকা-শক্তি বা উত্তাপকে যেমন অগ্নি হইতে পৃথক করা যায় না, তদ্রূপ শক্তিকেও শক্তিমান্ হইতে পৃথক্ করা যায় না। শত চেষ্টাতেও অগ্নি হইতে তাহার দাহিকা-শক্তিকে পৃথক করা যায় না। কোনও কোনও স্থলে অগ্নি-স্তম্ভনের কথা শুনা যায়; অগ্নিতে নাকি মহৌষধ-বিশেষ প্রক্ষিপ্ত করিলে অগ্নির ঔজ্জ্বল্যাদি সমস্ত বর্ত্তমান থাকা সত্ত্বেও দাহিকা-শক্তি প্রকাশ পায় না; সেই আগুনে তখন হাত দিলে হাত পুড়িয়া যায় না। অগ্নির দাহিকা শক্তিটী মহৌষধের প্রভাবে নষ্ট হইয়া গিয়াছে, সুতরাং দাহিকা-শক্তি অগ্নি হইতে পৃথক হইয়া গিয়াছে, পৃথক্‌ভাবেই নষ্ট হইয়াছে—এইরূপ অনুমান সঙ্গত হইবে না। মহৌষধের প্রভাবে দাহিকা শক্তিটী স্তম্ভিত হয়, প্রকাশ পাইতে পারে না, ইহাই বুঝিতে হইবে।

যাহা হউক, শক্তিমান্ হইতে শক্তিকে পৃথক্ করা যায় না বলিয়া শক্তি এবং শক্তিমান্—এই উভয়ে মিলিয়াই এক বস্তু। বস্তুটী হইল বিশেষ্য, তার শক্তি হইল তার বিশেষণ। বিশেষ্য এবং বিশেষণ মিলিয়াই হইল বস্তুটী। ব্রহ্মের আনন্দ হইল বিশেষ্য, আর শক্তি হইল তাহার বিশেষণ। ব্রহ্ম হইলেন শক্তিমান্ আনন্দ। বিশেষ্যের সঙ্গে বিশেষণের নিত্য অবিচ্ছেদ্য সম্বন্ধ। তাই বিশেষণযুক্ত বিশেষ্যই হইল বস্তু।

ইহাতে কেহ বলিতে পারেন—বিশেষ্য এবং বিশেষণ মিলিয়াই যদি বস্তু হয়, বিশেষণকে যদি বিশেষ্য হইতে—অর্থাৎ শক্তিকে যদি শক্তিমান্ হইতে পৃথক্ই না করা যায়, তাহা হইলে পৃথগ্‌ভাবে শক্তিকে স্বীকার করারই বা প্রয়োজন কি? কেবল বস্তু বলিলেই তো চলিতে পারে? "বস্তুতোঽত্যন্তব্যতিরেকেণ তস্য নিরূপ্যত্বাভাবান্ন ততঃ পৃথক্ত্বমস্তীত্যভিপ্রায়েণৈব তথোক্তমিতি জ্ঞেয়ম্। বস্ত্বেবাস্তু—কা তত্র শক্তির্নাম। সর্ব্বসম্বাদিনী। ৩৬ পৃঃ।" এই প্রশ্নের উত্তরে শ্রীজীব বলিতেছেন—"ইতি মতন্তু ন বেদান্তিনাং মতম্; সত্যপি বস্তুনি মন্ত্রাদিনা শক্তিস্তম্ভাদি-দর্শনাৎ যুক্তিবিরুদ্ধঞ্চৈতৎ॥ সর্ব্বসম্বাদিনী। ৩৬ পৃঃ॥—ইহা বেদান্তীদের মত নহে। মন্ত্রাদির প্রভাবে কোনও বস্তুর শক্তিমাত্র স্তম্ভিত হইতে দেখা যায়, কিন্তু বস্তুটী থাকে। যেমন অগ্নির দাহিকাশক্তি স্তম্ভিত হইলেও অগ্নি থাকে; সুতরাং শক্তির (যেমন অগ্নির বেলায় দাহিকা-শক্তির) পৃথক্ নাম না থাকা যুক্তিসঙ্গত হইবে না।" অগ্নি-স্তম্ভনের ব্যাপারে দেখা গেল, শক্তির অনুভবের অভাব হইলেও শক্তিমানের অনুভব হয়; হাত না পুড়িলেও আগুন দেখা যায়। সুতরাং অগ্নি এবং তাহার দাহিকা-শক্তিকে পৃথক্ নামে অভিহিত করাই সঙ্গত।

এক্ষণে বিবেচনা করা যাউক, পরস্পর অবিচ্ছেদ্যভাবে সংযুক্ত শক্তি এবং শক্তিমানের মধ্যে ভেদই বর্ত্তমান, না কি অভেদই বর্ত্তমান।

কস্তুরীর দৃষ্টান্ত ধরিয়াই আলোচনা করা যাউক। কস্তুরীর গন্ধকে যখন কস্তুরী হইতে পৃথক্ করা যায় না, তখন মনে হয়, উভয়ের মধ্যে যেন কোনও ভেদ নাই। কিন্তু এই অভেদ-সিদ্ধান্ত করিতে গেলেও এক সমস্যা দেখা দেয়, যাহাতে অভেদ-সিদ্ধান্ত করা যায় না। ব্যাপারটী এই। যেখানে কস্তুরী দেখা যায় না, কস্তুরী হয়তো একটু সামান্য দূরদেশে অলক্ষিত ভাবে আছে, সেখানেও কস্তুরীর গন্ধ অনুভূত হয়। ঘরের মধ্যে এক সাজি সুগন্ধি মল্লিকা ফুল থাকিলে ঘরের বাহিরেও তাহার গন্ধ পাওয়া যায়। এইরূপে, কস্তুরীর বহির্দেশেও যখন কস্তুরীর গন্ধ অনুভূত হয়, তখন তাহারা একেবারে অভিন্ন, তাহা মনে করা চলে না।

আবার কস্তুরীর বহির্দ্দেশে গন্ধ অনুভূত হয় বলিয়া কস্তুরী এবং তাহার গন্ধের মধ্যে ভেদ আছে—ইহাও মনে করা যায় না; এইরূপ মনে করিতে গেলেও আর এক সমস্যা উপস্থিত হয়। কস্তুরী এবং তাহার গন্ধের মধ্যে ভেদ আছে মনে করিতে গেলে, উভয়কে দুইটী পৃথক্ বস্তু বলিয়া মনে করিতে হয়—যেমন জলের অম্লজান ও উদকজান। পৃথক্ মনে করিলে, জলের অম্লজান এবং উদকজানের মত, কস্তুরী এবং তাহার গন্ধকেও সগন্ধ-কস্তুরীর দুইটী উপাদান বলিয়া মনে করিতে হয়। উপাদান বলিয়া মনে করিলে, গন্ধ বাহির হইয়া গেলে কস্তুরীর ওজন কমিয়া যাইতে বাধ্য। কিন্তু অভিজ্ঞতা হইতে জানা যায়, তাহাতে কস্তুরীর ওজন কমে না। সুতরাং কস্তুরী এবং তাহার গন্ধকে দুইটী পৃথক্ বস্তুও মনে করা যায় না, অর্থাৎ তাহাদের মধ্যে ভেদ-মননও সম্ভব নয়।

এইরূপে দেখা গেল, কস্তুরী এবং তাহার গন্ধের মধ্যে কেবল অভেদ-মনন যেমন দুষ্কর, আবার কেবল ভেদ-মননও তেমনি দুষ্কর। অথচ, ভেদ আছে বলিয়াও যেমন মনে হয়, অভেদ আছে বলিয়াও তেমনি মনে হয়।

এবিষয়ে শ্রীজীবও উক্তরূপ দুষ্করত্বের কথাই বলেন। তিনি বলেন—শক্তিকে স্বরূপ হইতে অভিন্নরূপে চিন্তা করা যায় না বলিয়া উহার ভেদ প্রতীত হয়, আবার ভিন্নরূপেও চিন্তা করা যায় না বলিয়া অভেদ প্রতীত হয়। তাই শক্তি এবং শক্তিমানের মধ্যে যুগপৎ ভেদ এবং অভেদই স্বীকার করিতে হয় এবং এই ভেদাভেদ যে অচিন্ত্য, তাহাও স্বীকার করিতে হয়। "তস্মাৎ স্বরূপাদভিন্নত্বেন চিন্তয়িতুমশক্যত্বাদ্ ভেদঃ, ভিন্নত্বেন চিন্তয়িতুমশক্যত্বাদ্ অভেদশ্চ প্রতীয়ত ইতি শক্তি-শক্তিমতোর্ভেদাভেদবেবাঙ্গীকৃতৌ তৌ চ অচিন্ত্যৌ ইতি। সর্ব্বসম্বাদিনী। ৩৬-৩৭পৃঃ।"

শক্তি এবং শক্তিমানের মধ্যে কেবল ভেদ বা কেবল অভেদ চিন্তা করা কেন অসম্ভব, তাহাও শ্রীজীব বলিয়াছেন।

কেবল অভেদ মননে যে দোষ জন্মে, সর্ব্বপ্রথমে বিষ্ণুপুরাণের একটী শ্লোকের (৬।৮।৭ শ্লোকের) উক্তির আলোচনা করিয়া তিনি তাহা দেখাইয়াছেন। এই শ্লোকে মৈত্রেয় পরাশরকে বলিয়াছেন—"গুরুদেব, আপনার নিকটে আমি ঈশ্বরের চতুর্ব্বিধ রূপের কথা অবগত হইলাম; সেই চতুর্ব্বিধ রূপ হইতেছে এই—পরব্রহ্ম, ঈশ্বর, বিশ্বরূপ এবং লীলামূর্ত্তি। ইত্যাদি।" এস্থলে চতুর্ব্বিধরূপে পরতত্ত্ব-বস্তুর স্বরূপের কথাই বলা হইয়াছে। শক্তির প্রভাবেই পরতত্ত্ব-বস্তুর এই চতুর্ব্বিধ বৈচিত্র্য। শক্তিকে যদি শক্তিমান্ হইতে আত্যন্তিকভাবে অভিন্ন মনে করা হয়, তাহা হইলে উক্ত চতুর্ব্বিধ রূপের মধ্যেও আত্যন্তিক অভেদ মনে করিতে হইবে, অর্থাৎ উক্ত চতুর্ব্বিধ রূপ যে একার্থবোধক, তাহাই মনে করিতে হইবে। তাহাই যদি মনে করিতে হয়, তাহাহইলে একার্থবোধক চারিটী শব্দ-প্রয়োগের কোনও সার্থকতা থাকেনা; পুনরুক্তি-দোষ আসিয়া পড়ে। কিন্তু শাস্ত্রবাক্যে পুনরুক্তি-দোষ স্বীকার করা যায় না।

ইহার পরে তিনি শ্রুতিবাক্যেরও আলোচনা করিয়াছেন। "বিজ্ঞানম্ আনন্দং ব্রহ্ম॥ বৃ, আ, ৩।৯।২৮॥—ব্রহ্ম বিজ্ঞান এবং আনন্দ।" বিজ্ঞান-শব্দে জড়-বিরোধিত্ব এবং আনন্দ-শব্দে দুঃখ-বিরোধিত্ব বুঝায়। শ্রুতিবাক্যটীর তাৎপর্য্য এই—ব্রহ্মবস্তু হইলেন বিজ্ঞান (জড়বিরোধী—অজড়, চিন্ময়) এবং আনন্দ বা সুখ (দুঃখ-বিরোধী—তাঁহাতে দুঃখের ছায়াও নাই)। এই দুইটী তাঁহার গুণ বা ধর্ম্ম—স্বরূপশক্তির ক্রিয়ায় উদ্ভূত। শক্তি ও শক্তিমানের আত্যন্তিক অভেদ মনে করিতে গেলে এই দুইটী শব্দের ব্যঞ্জনাতেও আত্যন্তিক অভেদ—অর্থাৎ এই দুইটী শব্দকেও সম্যক্‌রূপে একার্থবোধক—মনে করিতে হয়। তাহাতে পুনরুক্তি-দোষ অনিবার্য্য। কিন্তু শ্রুতিতে এইরূপ পুনরুক্তি-দোষ স্বীকার করা যায় না।

এইরূপে শ্রীজীব দেখাইয়াছেন—শক্তি ও শক্তিমানে অত্যন্ত অভেদ আছে মনে করিতে গেলে অপরিহার্য্য দোষ আসিয়া উপস্থিত হয়।

শ্রীজীব বলেন, কেবল ভেদ স্বীকার করিলেও অপরিহার্য্য দোষ দেখা দেয়। এস্থলেও তিনি পূর্ব্বোল্লিখিত বৃহদারণ্যকের "বিজ্ঞানম্ আনন্দম্ ব্রহ্ম"-বাক্য নিয়া বিচার করিয়াছেন। এস্থলে বিজ্ঞান এবং আনন্দকে সম্যক্‌রূপে অভিন্ন মনে করিলে যে পুনরুক্তিদোষ ঘটে, তাহা পূর্ব্বেই বলা হইয়াছে। আবার সম্যক্‌রূপে ভিন্নার্থ-সূচক মনে করিলেও ব্রহ্মে স্বগত-ভেদ স্বীকার করিতে হয়; কিন্তু তাহাও দোষের, যেহেতু ব্রহ্ম হইলেন সর্ব্ববিধ ভেদরহিত

অদ্বয়তত্ত্ব। "কিমিহ বিজ্ঞানানন্দশব্দৌ একার্থৌ ভিন্নার্থৌ বা? নাদ্যঃ—পৌনরুক্ত্যাৎ। অন্ত্যশ্চেৎ বিজ্ঞানত্বমানন্দত্বঞ্চ তত্রৈকস্মিন্নেব ইতি তাদৃশস্বগতভেদাপত্তিঃ॥ সর্ব্বসম্বাদিনী। ৩৮ পৃঃ॥"

শ্রীজীবগোস্বামী ভেদ এবং অভেদ সম্বন্ধে অনেক বিচার করিয়াছেন। শেষকালে সিদ্ধান্ত করিয়াছেন—শক্তি এবং শক্তিমানের মধ্যে কেবল ভেদ আছে মনে করিতে গেলেও অনেক দোষ দেখা দেয়, আবার কেবল অভেদ মনে করিতে গেলেও অনেক দোষ দেখা দেয়। তর্কের দ্বারাও নির্দ্দোষ সিদ্ধান্তে পৌছান যায় না। তাই শক্তি ও শক্তিমানের ভেদ সাধন করা যেমন দুষ্কর, অভেদ সাধন করাও তেমনি দুষ্কর। এজন্য কেহ কেহ, ভেদাভেদ-সাধনে চিন্তার অসমর্থতাপ্রযুক্ত অচিন্ত্য-ভেদাভেদবাদই স্বীকার করেন। "অপরেতু তর্কাপ্রতিষ্ঠানাৎ (ব্রঃ সূঃ ২।১।১১) ভেদেঽপ্যভেদেঽপি নির্ম্মর্য্যাদদোষসন্ততিদর্শনেন ভিন্নতয়া চিন্তয়িতুমশক্যত্বাদভেদং সাধয়ন্তঃ তদ্বদভিন্নতয়াপি চিন্তয়িতুম্ অশক্যত্বাদ্ ভেদমপি সাধয়ন্তোঽচিন্ত্য-ভেদাভেদবাদং স্বীকুর্ব্বন্তি॥ সর্ব্বসম্বাদিনী। ১৪৯ পৃঃ॥"

কিন্তু পূর্ব্বোক্ত আলোচনায় দেখা গিয়াছে, শক্তি এবং শক্তিমানের মধ্যে কেবল অভেদ-মনন করিতে গেলেও এক সমস্যার উদ্ভব হয়, যাহার কোনও সমাধান পাওয়া যায় না। আবার কেবল ভেদ-মনন করিতে গেলেও এক সমস্যার উদ্ভব হয়, যাহার কোনও সমাধান পাওয়া যায় না। তাই, বাধ্য হইয়া ভেদ এবং অভেদ এই উভয়ের যুগপৎ বিদ্যমানতা স্বীকার করিতে হইতেছে। কিন্তু এই স্বীকৃতির মূলে, সমস্যা-সমাধানের অসামর্থ্য ব্যতীত অন্য কোনও যুক্তি নাই। এই অবস্থায় কোনও স্থির সিদ্ধান্তে উপনীত হওয়া সম্ভব কিনা এবং সঙ্গত কিনা?

এই প্রশ্নের উত্তর পাওয়া যায় বিষ্ণুপুরাণে। বিষ্ণুপুরাণ বলেন—"শক্তয়ঃ সর্ব্বভাবানামচিন্ত্যজ্ঞানগোচরাঃ॥ ১।৩।২॥—সমস্ত ভাববস্তুরই শক্তিসমূহ অচিন্ত্য-জ্ঞানগোচর।" যে জ্ঞান কোনও যুক্তি-তর্কদ্বারা প্রতিষ্ঠিত হইতে পারে না, অথচ প্রত্যক্ষ সত্য বলিয়া যাহাকে স্বীকার না করিয়াও পারা যায় না, তাহাই হইল অচিন্ত্য-জ্ঞান। ইহাকে অর্থাপত্তি-জ্ঞানও বলে। মিশ্রী মিষ্ট; কিন্তু কেন মিষ্ট? যবক্ষার তিক্ত; কিন্তু কেন তিক্ত? বিষ খাইলে মানুষ মরে, দুধ খাইলে মরে না; কিন্তু কেন? এ সমস্ত কেন'র কোনও উত্তর নাই, এসকল সমস্যার কোনও সমাধান নাই। কিন্তু উত্তর নাই বা সমাধান নাই বলিয়া—অর্থাৎ মিশ্রী কেন মিষ্ট, যবক্ষার কেন তিক্ত, বিষ খাইলে কেন মানুষ মরে, দুধ খাইলে কেন মরে না, কোনওরূপ যুক্তি-তর্কদ্বারা এসমস্ত প্রমাণ করা যায় না বলিয়া—মিশ্রীর মিষ্টত্ব, যবক্ষারের তিক্তত্ব অস্বীকার করা যায় না। এইরূপ, মিশ্রীর মিষ্টত্বের জ্ঞান, যবক্ষারের তিক্তত্বের জ্ঞান—এসমস্ত জ্ঞানকেই বলা হয়, অচিন্ত্য-জ্ঞান বা অর্থাপত্তি-জ্ঞান। মিষ্টত্ব হইল মিশ্রীর শক্তি, তিক্তত্ব হইল যবক্ষারের শক্তি। তাই মিশ্রী-আদির শক্তির জ্ঞান হইল অচিন্ত্য-জ্ঞান। বিষ্ণুপুরাণ বলেন—সমস্ত বস্তুর শক্তির জ্ঞানই অচিন্ত্য—অচিন্ত্য-জ্ঞানের-অন্তর্ভুক্ত, অচিন্ত্য-জ্ঞান-গোচর। আগুনের যে উত্তাপ আছে, কস্তুরীর যে গন্ধ আছে—আমরা ইহা কেবল জানিয়া রাখিতে পারি, প্রমাণ করিতে পারি না। আধুনিক বিজ্ঞানও বস্তুর এই জাতীয় শক্তির হেতু নির্ণয় করিতে পারে না, বস্তুর ধর্ম্ম বা শক্তি আবিষ্কার মাত্র করিতে পারে; কোন্ বস্তু বিষরূপে মারাত্মক, তাহা বলিতে পারে; কিন্তু কেন তাহা মারাত্মক, তাহা বলিতে পারে না। অম্লজান এবং উদকজান মিলিয়া জল হয়, বিজ্ঞান তাহা বলিতে পারে; কিন্তু কেন হয়, তাহা বলিতে পারে না। দুইভাগ উদকজান এবং একভাগ অম্লজান মিশাইলে জল হয়; কিন্তু অম্লজান ও উদকজান সমপরিমাণে মিশিয়া জল উৎপাদন করিতে পারে না—বিজ্ঞান-তাহা বলিতে পারে; কিন্তু কেন এরূপ হয় বা হয় না, তাহা বলিতে পারে না; কিন্তু কারণ বলিতে পারে না বলিয়া—যাহা হয় বা হয় না বলিয়া প্রত্যক্ষ দেখা যায়, তাহাকে অস্বীকার করার উপায় নাই; বিজ্ঞান তাহা অস্বীকার করেও না। এইভাবে যাহা স্বীকার করিয়া লইতে হয়, তাহাই অচিন্ত্য-জ্ঞান।

শক্তি এবং শক্তিমানের মধ্যে যে ভেদাভেদ সম্বন্ধ, তাহাও এইরূপই অচিন্ত্য-ব্যাপার। ভেদ এবং অভেদ—এই উভয়ের যুগপৎ-বিদ্যমানতা দেখা যাইতেছে, সুতরাং স্বীকার না করিয়া পারা যায় না; অথচ কোনওরূপ

যুক্তিতর্কদ্বারা তাহা প্রমাণ করা যায় না। তাই শক্তি এবং শক্তিমানের মধ্যে সম্বন্ধটী হইল অচিন্ত্য-ভেদাভেদ সম্বন্ধ।

এই অচিন্ত্য-ভেদাভেদ-বাদ যে শ্রীজীবগোস্বামীরও নিজস্ব মত, তাহা তিনি স্পষ্টাক্ষরেই স্বীকার করিয়া গিয়াছেন। "স্বমতেতু অচিন্ত্যভেদাভেদাবেব অচিন্ত্যশক্তিময়ত্বাদিতি। সর্ব্বসম্বাদিনী। ১৪৯ পৃঃ॥" "অচিন্ত্য"-শব্দে তিনি যে পূর্ব্বোল্লিখিত বিষ্ণুপুরাণোক্ত শ্লোকের অচিন্ত্য-শব্দের অর্থের প্রতি লক্ষ্য রাখিয়াছেন, শ্রীমদ্ভাগবতের "সত্ত্বং রজস্তম ইতি ত্রিবৃদেকমাদৌ"-ইত্যাদি ১১।৩।৩৭-শ্লোকের টীকা হইতেই জানা যায়। এই শ্লোকের ক্রমসন্দর্ভ-টীকায় বিষ্ণুপুরাণের উল্লিখিত "শক্তয়ঃ সর্ব্বভাবানাম্"-ইত্যাদি শ্লোকটী উদ্ধৃত করিয়া তিনি লিখিয়াছেন—"লোকে সর্ব্বেষাং ভাবানাং পাবকস্য উষ্ণতাশক্তিবদচিন্ত্যজ্ঞানগোচরাঃ শক্তয়ঃ সন্ত্যেব। অচিন্ত্যা ভিন্নাভিন্নত্বাদিবিকল্পৈঃ চিন্তয়িতুমশক্যাঃ কেবলম্ অর্থাপত্তিজ্ঞানগোচরাঃ। —অগ্নির উষ্ণতার ন্যায় প্রপঞ্চগত সমস্ত বস্তুতেই অচিন্ত্য-জ্ঞানগোচর শক্তি আছে। ভিন্নরূপে বা অভিন্নরূপে চিন্তা করার দুষ্করতাই অচিন্ত্যতা। ইহা কেবল অর্থাপত্তিজ্ঞানগোচর।" সর্ব্বসম্বাদিনীতেও তিনি উক্ত বিষ্ণুপুরাণ-শ্লোকের উক্তরূপ ব্যাখ্যা করিয়া উপসংহারে লিখিয়াছেন—"ব্রহ্মণঃ পুনস্তাঃ স্বরূপাদভিন্নাঃ শক্তয়ঃ, পরাস্য শক্তির্বিবিধৈব শ্রূয়তে, স্বভাবিকী জ্ঞানবলক্রিয়াচ ইত্যাদি শ্রুতেঃ॥ ৫৭ পৃঃ॥" ব্রহ্ম এবং তাঁহার শক্তির মধ্যেও যে ঐরূপ অচিন্ত্য-ভেদাভেদ-সম্বন্ধ, তাহাই শ্রুতিপ্রমাণ উদ্ধৃত করিয়া শ্রীজীব এস্থলে বলিলেন।

শ্রীজীবগোস্বামীর এই অচিন্ত্য-ভেদাভেদ-বাদ অত্যন্ত ব্যাপক। প্রাকৃত এবং অপ্রাকৃত—উভয় রাজ্যেই ইহার ব্যাপ্তি আছে, উভয় রাজ্যের শক্তি এবং শক্তিমানের মধ্যেই অচিন্ত্য-ভেদাভেদ সম্বন্ধ।

জীব, মায়া, কাল এবং কর্ম্ম এসমস্ত হইতে ব্রহ্মের সৃষ্টিকারিণী শক্তির যোগে জগতের সৃষ্টি। জীব, মায়া, কাল ও কর্ম্ম—এসমস্তই ব্রহ্মের শক্তি। সুতরাং এই জগৎও ব্রহ্মের শক্তি।

জীবতত্ত্ব প্রবন্ধে দেখান হইয়াছে—জীব ব্রহ্মের শক্তি।

সমস্ত ভগবদ্ধাম হইল ব্রহ্মের স্বরূপ-শক্তির বিলাস, সুতরাং স্বরূপতঃ ব্রহ্মেরই শক্তি।

সমস্ত লীলাপরিকরও ব্রহ্মেরই স্বরূপ-শক্তিরই মূর্ত্তরূপ, তাই তাঁহারাও স্বরূপ-শক্তি।

তাহা হইলে বুঝা গেল, এই পরিদৃশ্যমান মায়িক ব্রহ্মাণ্ড হইতে আরম্ভ করিয়া জীব, ভগবদ্ধাম এবং লীলা-পরিকরাদি সমস্তই ব্রহ্মের শক্তি বলিয়া এ-সমস্তের সঙ্গে—কেবলমাত্র জীবের সঙ্গে নহে, পরন্তু সমস্তের সঙ্গেই—ব্রহ্মের হইল অচিন্ত্য-ভেদাভেদ-সম্বন্ধ।

প্রশ্ন হইতে পারে, জগদাদি কি ব্রহ্মের কেবলই শক্তি? যদি তাহাই হয়, তাহা হইলে শক্তি ও শক্তিমানের মধ্যে অবিচ্ছেদ্যত্ব থাকিল কোথায়? আর অবিচ্ছেদ্যত্ব না থাকিলে অচিন্ত্য-ভেদাভেদ-তত্ত্বই বা প্রতিষ্ঠিত হইতে পারে কিরূপে?

উত্তরে বলা যায়, জগদাদি শক্তিমদ্‌বিরহিত কেবল শক্তি নয়। শ্রীমদ্ভাগবতের "পরস্পরানুপ্রবেশাৎ তত্ত্বানাং পুরুষর্ষভ। ১১ ২২।৭॥"—ইত্যাদি শ্লোকপ্রমাণবলে শ্রীজীবগোস্বামী তাঁহার পরমাত্মসন্দর্ভে শক্তি এবং শক্তিমান্—এতদুভয়ের পরস্পর অনুপ্রবেশ স্বীকার করিয়াছেন। (পরমাত্মসন্দর্ভ। ৩৪)। তদনুসারে জানা যায়—ব্রহ্মের স্বরূপশক্তি, মায়াশক্তি এবং জীবশক্তি এই তিনটী শক্তির প্রত্যেকটীর সঙ্গেই ব্রহ্মের পরস্পরানুপ্রবেশ আছে। তাই সর্ব্বত্রই শক্তি এবং শক্তিমান্ অবিচ্ছেদ্যভাবে বিরাজিত।

"নৈতচ্চিত্রং ভগবতি হ্যনন্তে জগদীশ্বরে। ওতং প্রোতমিদং যস্মিন্ তন্তুষঙ্গ যথা পটঃ॥ শ্রীভা, ১০।১৫।৩৫॥ এতৌ হি বিশ্বস্য চ বীজযোনী রামো মুকুন্দঃ পুরুষঃ প্রধানম্। অন্বীয় ভূতেষু বিলক্ষণস্য জ্ঞানস্য চেশাত ইমৌ পুরাণৌ॥ শ্রীভা, ১০।৪৬।৩১॥ অথবা বহুনৈতেন কিং জ্ঞাতেন তবার্জ্জুন। বিষ্টভ্যাহমিদং কৃৎস্নমেকাংশেন স্থিতং জগৎ॥ গীতা, ১০।৪২॥"-ইত্যাদি প্রমাণবলে মায়াশক্তিতে ব্রহ্মের অনুপ্রবেশের কথা জানা যায়। "এতদীশনমীশস্য

প্রকৃতিস্থোঽপি তদ্গুণৈঃ। ন যুজ্যতে সদাত্মস্থৈ র্যথা বুদ্ধিস্তদাশ্রয়া॥ শ্রীভা, ১১১১.৩৯॥”-ইত্যাদি প্রমাণবলে ইহাও জানা যায় যে, মায়াশক্তিতে অনুপ্রবিষ্ট হইয়াও ব্রহ্ম মায়াদ্বারা অস্পৃষ্টই থাকেন।

জীবতত্ত্ব-প্রবন্ধে দেখান হইয়াছে—জীবশক্তিদ্বারা অনুপ্রবিষ্ট ব্রহ্মের অংশই জীব।

আর ব্রহ্মের আনন্দ এবং স্বরূপশক্তি এতদুভয়ের পরস্পর-অনুপ্রবিষ্ট বস্তুর বিকাশই অনন্ত ভগবদ্ধাম, লীলা-পরিকর, অনন্ত ভগবৎ-স্বরূপ, নির্ব্বিশেষ সিদ্ধলোক, নির্ব্বিশেষ ব্রহ্ম এবং কারণার্ণব।

ভগবানের অনন্ত অপ্রাকৃত গুণাদিও তাঁহার স্বরূপশক্তিরই বৃত্তি—সুতরাং স্বরূপতঃ তৎসমস্তও শক্তি।

এইরূপে দেখাগেল, পরিদৃশ্যমান্ মায়িক ব্রহ্মাণ্ড হইতে আরম্ভ করিয়া প্রাকৃত এবং অপ্রাকৃত রাজ্যের সমস্ত বস্তুর সঙ্গেই ব্রহ্মের অচিন্ত্য-ভেদাভেদ সম্বন্ধ। তাই বলা হইয়াছে, গৌড়ীয় বৈষ্ণবাচার্য্যদের এই তত্ত্বটী অত্যন্ত ব্যাপক, এতবড় ব্যাপক তত্ত্বের কথা আর কেহই বলেন নাই। এই তত্ত্বের আরও বিশেষত্ব এই যে, ইহাতে সকল শ্রুতি-বাক্যের প্রতিই সমান মর্য্যাদা প্রদর্শিত হইয়াছে, ব্যবহারিক বা প্রাতীতিক বলিয়া কোনও শ্রুতিবাক্যের প্রতি উপেক্ষা দেখান হয় নাই, জীব-জগতাদি সত্যবস্তুর মিথ্যাত্ব প্রতিপাদন করা হয় নাই, ব্রহ্মের শক্তি অস্বীকার করিয়া ব্রহ্মকেও শূন্যত্বের পর্য্যায়ে নেওয়া হয় নাই, মায়ারও স্মৃতি-শ্রুতিবিহিত সন্তোষজনক সমাধান পাওয়া যায়, মুখ্যাবৃত্তি ত্যাগ করিয়া শ্রুতিবাক্যের ব্যাখ্যানে অবৈধ ভাবে লক্ষণার আশ্রয়ও নিতে হয় না।

জীব-ব্রহ্মের ভেদবাচক এবং অভেদবাচক পরস্পর-বিরোধী শ্রুতিবাক্যগুলির অতি সুন্দর সমন্বয়ও এই অচিন্ত্য-ভেদাভেদতত্ত্ব হইতে পাওয়া যায়। জীব-ব্রহ্মের মধ্যে অচিন্ত্য-ভেদাভেদ সম্বন্ধ বলিয়া, ভেদবাচক শ্রুতিবাক্যে ভেদদৃষ্টির প্রাধান্য এবং অভেদবাচক শ্রুতিবাক্যে অভেদদৃষ্টির প্রাধান্য সূচিত হইতেছে। আর, জীব ব্রহ্মের শক্তিরূপ অংশ বলিয়া (জীবতত্ত্ব প্রবন্ধ দ্রষ্টব্য) অংশ-অংশী জ্ঞানে জীব-ব্রহ্মের ভেদাভেদ বলা হইয়াছে।

অদ্বয়-তত্ত্ব। এক্ষণে প্রশ্ন হইতেছে, শক্তি স্বীকার করিলে ব্রহ্মের অদ্বয়ত্ব কিরূপে রক্ষিত হইতে পারে। শক্তি স্বীকার করিলেই ভেদ স্বীকার করিতে হয়, ভেদ স্বীকার করিলেই আর অদ্বয়ত্ব থাকে না। এই প্রশ্নের উত্তর দেওয়া হইতেছে।

প্রথমে বিবেচনা করা যাউক, ভেদ কাহাকে বলে। একটা শর্করা-পিণ্ডের উপরি অংশে কোনওস্থলে যদি একটা চিহ্ন দেওয়া হয়, তাহা হইলে এই চিহ্নিত অংশকে সমগ্র পিণ্ড হইতে ভিন্ন বলা হয় না, যেহেতু, ইহা শর্করা-পিণ্ডেরই অন্তর্ভুক্ত এবং শর্করাপিণ্ডের অপেক্ষা রাখে—শর্করা-পিণ্ড আছে বলিয়াই চিহ্নিত-অংশের অস্তিত্ব, শর্করা-পিণ্ডটী না থাকিলে তাহার অস্তিত্ব থাকেনা। চিহ্নিত অংশটী অন্যনিরপেক্ষ নহে বলিয়া, ইহা শর্করা-পিণ্ডের অপেক্ষা রাখে বলিয়া শর্করা-পিণ্ড হইতে ভিন্ন নয়, ইহার সহিত শর্করা-পিণ্ডের ভেদ নাই। তদ্রূপ, বৃক্ষের শাখা-পত্রাদির সহিতও বৃক্ষের ভেদ নাই, যেহেতু শাখা-পত্রাদি বৃক্ষের অপেক্ষা রাখে। এইরূপে দেখা গেল, যাহা কোনও বস্তুর অপেক্ষা রাখে, তাহাকে সেই বস্তুর ভেদ বলা হয় না।

আবার একটী আমগাছ ও একখানা মটরগাড়ী ; ইহাদের ভেদ সর্ব্বজন-বিদিত। ইহারা পরস্পর নিরপেক্ষ। গাড়ী না থাকিলেও গাছটী বাঁচিতে পারে, গাছটী না থাকিলেও গাড়ীখানা টিকিয়া থাকিতে পারে। এই দুইটী বস্তু পরস্পর-নিরপেক্ষ বলিয়াই ইহাদের মধ্যে ভেদ।

এইরূপে দেখা গেল—যে দুইটী বস্তু পরস্পর-নিরপেক্ষ, তাহাদের মধ্যেই ভেদ বর্ত্তমান, তাহাদের একটীকেই অপরটীর ভেদ বলা যায়। কিন্তু যে বস্তুটী অন্য একটী বস্তুর অপেক্ষা রাখে, তাহাকে সেই বস্তুর ভেদ বলা হয় না, ভেদ বলা যায়ও না।

তাহা হইলে, জগদাদি যত কিছু আছে, তাহারা যদি ব্রহ্ম-নিরপেক্ষ হয়, নিজেদের অস্তিত্বাদি কোনও বিষয়েই যদি তাহারা ব্রহ্মের অপেক্ষা না রাখে—তাহা হইলেই তাহাদিগকে ব্রহ্মের ভেদ বলা চলে। যদি তাহারা

তাহাদের উৎপত্তি-স্থিতি-আদি-বিষয়ে ব্রহ্মের অপেক্ষা রাখে, ব্রহ্ম না থাকিলে তাহাদের উৎপত্তি-স্থিতি-আদি যদি অসম্ভব হয়, তাহা হইলে তাহাদিগকে ব্রহ্মের ভেদ বলা চলিবে না।

যাহা অন্য বস্তুর কোনও অপেক্ষা রাখে না, নিজের শক্তিতেই নিজের যাহা কিছু প্রয়োজনীয়, তাহা করিতে পারে, তাহাকেই অন্যনিরপেক্ষ বা স্বয়ংসিদ্ধ বলে (আত্মনৈব সিদ্ধং খলু স্বয়ংসিদ্ধমুচ্যতে। তত্ত্বসন্দর্ভ-৫১-টীকায় বলদেববিদ্যাভূষণ)। ব্রহ্ম হইলেন স্বয়ংসিদ্ধ বা সর্ব্বতোভাবে অন্যনিরপেক্ষ বস্তু। ব্রহ্মাতিরিক্ত এমন কোনও বস্তু যদি থাকে, যাহা নিজের উৎপত্তি-আদির জন্য ব্রহ্মের কোনও অপেক্ষা রাখে না, তবে তাহা হইবে স্বয়ংসিদ্ধ বস্তু এবং তাহা হইবে ব্রহ্মের ভেদ।

ভেদ তিন রকমের—সজাতীয়, বিজাতীয় এবং স্বগত। একই বৃক্ষজাতীয় দুইটী গাছ, যেমন আমগাছ এবং কাঁঠালগাছ; ইহারা একই বৃক্ষজাতীয়, সুতরাং সমজাতীয় বা সজাতীয়; কিন্তু তাহাদের মধ্যে ভেদ আছে, আমগাছ কাঁঠালগাছ নয়, কাঁঠালগাছও আমগাছ নয়। তাই ইহাদের মধ্যে সজাতীয় ভেদ বর্ত্তমান। এইরূপে মানুষ এবং স্বর্ণের মধ্যে বিজাতীয় ভেদ বর্ত্তমান।

শ্রীজীব বলেন—ব্রহ্মের স্বয়ংসিদ্ধ সজাতীয় ভেদও নাই এবং স্বয়ংসিদ্ধ বিজাতীয় ভেদও নাই। "অদ্বয়ত্বঞ্চাস্য স্বয়ংসিদ্ধ-তাদৃশাতাদৃশতত্ত্বান্তরাভাবাৎ স্বশক্ত্যেকসহায়ত্বাৎ॥ তত্ত্বসন্দর্ভ। ৫১॥"

ব্রহ্ম হইলেন চিদ্‌বস্তু। জীবও চিদ্‌বস্তু; ভগবদ্ধাম, ভগবৎ-পরিকর এবং অনন্ত ভগবৎ-স্বরূপ—ইহারাও চিদ্‌বস্তু। সুতরাং মনে হইতে পারে, ইহারা ব্রহ্মের সজাতীয় (একই চিৎ-জাতীয়) ভেদ; কিন্তু ইহারা কেহই স্বয়ংসিদ্ধ নহেন; ইহারা নিজেদের অস্তিত্বাদির জন্য সকলেই ব্রহ্মের অপেক্ষা রাখেন; ব্রহ্ম হইতেই ইহাদের উৎপত্তি, ব্রহ্মের অভাবে ইহাদের অস্তিত্বই অসম্ভব। যেহেতু, জীব হইল জীবশক্তিবিশিষ্ট ব্রহ্মের অংশ এবং ধাম-পরিকর-ভগবৎস্বরূপাদি হইল স্বরূপ-শক্তিবিশিষ্ট কৃষ্ণের অংশ। ইহারা স্বয়ংসিদ্ধ নহেন বলিয়া ব্রহ্মের সজাতীয় ভেদ হইতে পারেন না। সুতরাং ব্রহ্ম হইলেন সজাতীয় ভেদশূন্য।

দুঃখসঙ্কুল জড় মায়িক ব্রহ্মাণ্ড, চিদ্‌বিরোধী। সুতরাং মনে হইতে পারে, মায়িক ব্রহ্মাণ্ড চিৎ-স্বরূপ ব্রহ্মের বিজাতীয় ভেদ; কিন্তু তাহা নয়; যেহেতু ব্রহ্মাণ্ড স্বয়ংসিদ্ধ নহে; ব্রহ্মাণ্ড হইল মায়াশক্তিযুত ব্রহ্মের পরিণতি। মায়া হইল ব্রহ্মেরই শক্তি। সুতরাং ব্রহ্মের বিজাতীয় ভেদও নাই।

"তৎস্বরূপবস্তন্তরাণাং চ তচ্ছক্তিরূপত্বান্ন তৈঃ সজাতীয়োঽপি ভেদঃ। ন চাব্যক্তগতজাড্যদুঃখাদিভির্বিজাতীয়ো ভেদঃ অব্যক্তস্যাপি তচ্ছক্তিরূপত্বাৎ। সর্ব্বসংবাদিনী। ৫৬ পৃঃ।"

ব্রহ্মের স্বগতভেদও নাই। স্বগত অর্থ নিজের মধ্যে। স্বগত-ভেদ বলিতে আভ্যন্তরীণ ভেদ বুঝায়। যে বস্তুর একাধিক উপাদান আছে, উপাদানভেদে তাহার মধ্যেই স্বগত-ভেদ থাকিতে পারে। যেমন দালানের ইট, চূণ, লোহা, কাঠ ইত্যাদি; এই সমস্ত উপাদান পরস্পর বিভিন্ন; ইহারা দালানের স্বগত-ভেদ। আবার উপাদানের বিভিন্নতাবশতঃ তাহাদের উপর শক্তির ক্রিয়াও বিভিন্ন হইবে। পরস্পরের সহিত তাহাদের মিলনে পরিমাণের তারতম্যানুসারে দালানের বিভিন্ন অংশে কোনও শক্তির ক্রিয়াও বিভিন্ন রূপে অভিব্যক্ত হইবে; শক্তিক্রিয়ার এইরূপ বিভিন্ন অভিব্যক্তি বা বিভিন্ন অভিব্যক্তির হেতুও দালানের স্বগত ভেদ। ব্রহ্মে এরূপ কোনও ভেদ থাকিতে পারে না; কারণ, ব্রহ্ম হইলেন চিদ্‌ঘন বা আনন্দঘন বস্তু। ব্রহ্মে চিৎ বা আনন্দ ব্যতীত অন্য কোনও বস্তুই নাই; ব্রহ্মে একই চিদ্‌বস্তু বা আনন্দবস্তু একই ভাবে সর্ব্বত্র বিরাজিত। উপাদানগত ভেদ না থাকাতে ব্রহ্মের যে কোনও অংশেই যে কোনও শক্তি অভিব্যক্ত হইতে পারে। জীবের জড়দেহ ক্ষিতি, অপ, তেজ-আদি পঞ্চভূতে নির্ম্মিত; এই পঞ্চভূতের পরিমাণও দেহের সর্ব্বত্র সমান নহে; চক্ষুতে তেজের ভাগ বেশী বলিয়া চক্ষুর দৃষ্টিশক্তি আছে, কিন্তু শ্রবণশক্তি নাই; কর্ণে মরুতের ভাগ বেশী বলিয়া কর্ণের শ্রবণশক্তি আছে, কিন্তু দর্শনশক্তি নাই। ইত্যাদি। এসমস্ত হইল জীবদেহের স্বগতভেদ। চিদেকরূপ ব্রহ্মবস্তুতে বিভিন্ন

উপাদান নাই বলিয়া এজাতীয় পার্থক্য থাকিতে পারে না। তাই ব্রহ্মসংহিতা বলিয়াছেন "অঙ্গানি যস্য সকলেন্দ্রিয়-বৃত্তিমন্তি। তাঁহার সকল অঙ্গই সকল ইন্দ্রিয়ের শক্তি ধারণ করে।" ইহা তাঁহার স্বগতভেদহীনতার পরিচায়ক।

একটী চিনির পুতুল; তাহার হাত, পা, নাক, কান-ইত্যাদি আছে; সুতরাং আপাতঃদৃষ্টিতে পুতুলটীর স্বগতভেদ আছে বলিয়া মনে হইতে পারে; কিন্তু তাহার সর্ব্বত্রই একরূপ মিষ্টত্ব বিরাজিত, একই উপাদান; সুতরাং বস্তুতঃ স্বগত-ভেদ নাই। ভিন্ন ক্রিয়ার উৎপাদনেই ভেদ বুঝাইতে পারে। পুতুলের সর্ব্বত্রই একই ক্রিয়া—মিষ্টত্ব। পূর্ব্বোল্লিখিত ব্রহ্মসংহিতাবাক্য হইতেও জানা যায়, ব্রহ্মেরও সর্ব্বত্রই ক্রিয়াসাম্য। সুতরাং স্বগতভেদ আছে বলিয়া মনে করা যায় না। ইহা হইল ব্রহ্মের স্বগতভেদহীনতার একটা দিক। আরও বিবেচনার বিষয় আছে।

এখন আবার প্রশ্ন হইতে পারে, ব্রহ্মের তো অনেক রূপের কথা শুনা যায়। তাঁহার যদি অনেক রূপ থাকে, তাহার স্বরূপভেদ স্বীকার করিতেই হইবে। ইহার উত্তরে শ্রীজীবগোস্বামী তাঁহার সর্ব্বসম্বাদিনীতে বেদান্তের "ন ভেদাদিতি চেন্ন প্রত্যেকমেতদ্ বচনাৎ॥ ৩।২।১২॥"-সূত্রের উল্লেখ করিয়াছেন। এই সূত্রের গোবিন্দভাষ্যের মর্ম্ম এইরূপ। "এতদ্‌ব্রহ্ম অপূর্ব্বম্ অনপরম্, অনন্তরম্ অবাহ্যম্ আত্মা ব্রহ্ম সর্ব্বানুভূতিরিত্যনুশাসনমিতি বৃহদারণ্যকে সর্ব্বোষাং রূপাণামৈক্যোক্তেরিত্যর্থঃ। —এই ব্রহ্ম অপূর্ব্ব, অনপর, অনন্তর, অবাহ্য, আত্মা, ব্যাপক এবং সর্ব্বানুভূতিস্বরূপ—বৃহদারণ্যক-শ্রুতির এই বাক্যে অনন্তপ্রকাশে (বহুরূপেও) ব্রহ্মের এক ভাবই ব্যক্ত হইয়াছে।"

এই প্রসঙ্গে শ্রীজীব বেদান্তের পরবর্ত্তী সূত্রেরও উল্লেখ করিয়াছেন। "অপি চৈবমেকে॥ ৩।২।১৩॥"—এই সূত্রের গোবিন্দভাষ্য বলেন—কোনও কোনও বেদশাখাধ্যায়ী বলেন, ব্রহ্ম অমাত্র এবং অনন্তমাত্র; তাঁহাদের মতে ব্রহ্ম অভিন্ন এবং অনন্তরূপ। অমাত্র অর্থ—স্বাংশভেদশূন্য; আর অনেকমাত্র অর্থ—অসংখ্য-স্বাংশবিশিষ্ট। তাৎপর্য্য এই যে—তাঁহার অংশের ভেদ নাই, সংখ্যাও নাই। (কথাগুলি পরস্পর-বিরোধী বলিয়া মনে হয়; সমাধান এই)। স্মৃতি বলেন—একই পরমেশ্বর বিষ্ণু যে সর্ব্বত্র অবস্থিত, তাহাতে সংশয় নাই। তিনি এক হইয়াও স্বীয় ঐশ্বর্য্যপ্রভাবে সূর্য্যের ন্যায় বহুরূপে প্রতিভাত হইয়া থাকেন। (একোঽপি সন্ যো বহুধাবভাতি—শ্রুতি)। বৈদুর্য্যমণি যেমন দ্রষ্টাভেদে বহু রূপে প্রতিভাত হয়, অভিনয়কারী নট যেমন অনেক প্রকার ভাব প্রকাশ করিয়াও নিজে একই স্বরূপে অবস্থিত থাকে, তদ্রূপ ব্রহ্ম ধ্যানভেদে বিভিন্ন রূপে প্রতিভাত হইলেও স্বীয় স্বরূপ ত্যাগ করেন না। (একই ঈশ্বর ভক্তের ধ্যান-অনুরূপ। একই বিগ্রহে ধরে নানাকাররূপ॥ ২।৯।১৪১॥)।

উক্ত বেদান্তসূত্রের মর্ম্ম হইতে জানা গেল, ব্রহ্ম বহুরূপে প্রতিভাত হইয়াও তাঁহার একরূপতা ত্যাগ করেন না। বহুরূপেই তিনি একরূপ। বহুমূর্ত্ত্যেকমূর্ত্তিকম্ (শ্রীভা)। ব্রহ্ম কখনও একরূপতা ত্যাগ করেন না বলিয়াই তাঁহাতে স্বগতভেদের অভাব সূচিত হইতেছে।

শ্রীজীব উক্ত আলোচনার উপসংহারে বলিয়াছেন—অন্যবস্তুর প্রবেশদ্বারা তাঁহার একরূপতা কখনও নষ্ট হয় না বলিয়া তাঁহাতে স্বগত ভেদ থাকিতে পারে না। স্বর্ণ যখন কুণ্ডলরূপে প্রতিভাত হয়, তখন তাহাতে স্বগত-ভেদ জন্মিয়াছে বলিয়া মনে হইতে পারে; কিন্তু তাহাতে অন্য বস্তু প্রবেশ করে না বলিয়া, স্বর্ণ অবিকৃতভাবে স্বর্ণই থাকিয়া যায় বলিয়া স্বগত-ভেদ জন্মিয়াছে বলা যায় না। "তদেবং স্বগতভেদে ত্বপরিহার্য্যে স্বর্ণরত্নাদি-ঘটিতৈককুণ্ডলবদ্ বস্ত্বন্তরপ্রবেশেনৈব স প্রতিসেধ্যত ইতি স্থিতম্। সর্ব্বসম্বাদিনী। ৫৬ পৃঃ।" এই দৃষ্টান্ত হইতে মনে হয়, ব্রহ্মে কোনও সময়েই চিদ্‌ব্যতীত অন্য কোনও বস্তুর প্রবেশ অসম্ভব বলিয়াই ব্রহ্মকে তিনি স্বগত-ভেদশূন্য বলিতেছেন।

এ বিষয়ে একটু নিবেদন আছে। ব্রহ্ম স্বীয় স্বরূপের একত্ব রক্ষা করিয়াও যে সকল বিভিন্ন রূপে প্রতিভাত হন, সে সমস্ত বিভিন্ন রূপকেই বিভিন্ন ভগবৎ-স্বরূপ বলা হয়। এসমস্ত ভগবৎ-স্বরূপের যে স্বতন্ত্র সত্ত্বা নাই, পরব্রহ্মই এ সমস্ত রূপে প্রতিভাত হন, অথবা স্বীয় বিগ্রহেই এ সমস্ত রূপ প্রকটিত করেন, একথা শ্রীমন্‌মহাপ্রভুও বলিয়াছেন। "একই ঈশ্বর ভক্তের ধ্যান অনুরূপ। একই বিগ্রহে ধরে নানাকাররূপ॥" "একোঽপি সন্ যো

বহুধাবভাতি ॥"—এই শ্রুতিবাক্যও তাহাই বলেন এবং উপরি-উদ্ধৃত বেদান্তসূত্র হইতেও তাহাই জানা যায়। তথাপি কিন্তু এসমস্ত রূপকে—স্বয়ংসিদ্ধ পৃথক্ রূপ মনে না করিলেও—অনেকে ব্রহ্মেরই পৃথক্ পৃথক্ রূপ মনে করেন। অর্জ্জুন শ্রীকৃষ্ণবিগ্রহে বিশ্বরূপ দেখিয়াছিলেন; কিন্তু এই বিশ্বরূপকে শ্রীকৃষ্ণরূপই মনে করেন নাই; তাই তাঁহার চির-পরিচিত রূপ দেখাইবার নিমিত্ত শ্রীকৃষ্ণের নিকটে তিনি প্রার্থনা জানাইয়াছিলেন। দেবকী-বসুদেব কংস-কারাগারে প্রথমে শঙ্খচক্র-গদা-পদ্মধারী চতুর্ভুজ রূপ এবং পরে দ্বিভুজ নরশিশুবৎ রূপ দেখিয়াছিলেন; এই দুই রূপকেও তাঁহারা একেরই দুইটী পৃথক্ রূপ বলিয়া মনে করিয়াছিলেন। শ্রীমন্মহাপ্রভুর নিমাই-পণ্ডিত-দেহেও নদীয়াবাসী ভক্তবৃন্দ রাম, নৃসিংহ, বরাহ, মহেশ, আদি বিভিন্ন রূপ দেখিয়াছিলেন। তাঁহারাও এসমস্ত রূপকে মহাপ্রভুরই বিভিন্ন রূপ বলিয়া মনে করিয়াছিলেন। এইরূপে বিভিন্ন ভগবৎ-স্বরূপকে যাঁহারা পরব্রহ্ম শ্রীকৃষ্ণেরই বিভিন্ন রূপ বলিয়া মনে করেন, তাঁহারা এসমস্ত রূপকে শ্রীকৃষ্ণের সজাতীয় ভেদই মনে করেন, কিন্তু স্বয়ংসিদ্ধ-সজাতীয়-ভেদ মনে করেন না; তাই তাঁহারা ব্রহ্মের সজাতীয়-ভেদ নহেন, একথা আমরা পূর্ব্বেই বলিয়াছি।

আর যাঁহারা এসমস্ত রূপকে ব্রহ্ম হইতে পৃথক্ মনে করেন না, এসমস্ত রূপ যে ব্রহ্মেরই বিভিন্ন বৈচিত্রী বা ধর্ম্ম, তাহা বোধ হয় তাঁহারা অস্বীকার করিতে পারেন না। কিন্তু তাহা হইলে স্বগতভেদও অস্বীকার করা যায় না—যেমন বৃক্ষ এবং তাহার পত্রাদি। আমরা পূর্ব্বেই বলিয়াছি—"বিজ্ঞানম্ আনন্দম্ ব্রহ্ম"-এই শ্রুতিবাক্যের অন্তর্গত "বিজ্ঞান" এবং "আনন্দ" শব্দ দুইটীকে ভিন্নার্থবোধক মনে করিলে, শ্রীজীবের মতে, ব্রহ্মে স্বগতভেদ স্বীকার করিতে হয়। একই স্বরূপের বিভিন্ন রূপকেও তাহা হইলে স্বগত-ভেদ স্বীকার না করিয়া উপায় নাই। ব্রহ্মের অনন্ত-কল্যাণগুণ-সম্বন্ধেও একথাই বলা চলে। তাহা হইলে ইহার সমাধান কি? শ্রীজীব কেন তবে ব্রহ্মকে স্বগতভেদশূন্য বলিলেন?

এই প্রশ্নের উত্তর পাইতে হইলে আরও কয়েকটী বিষয় আলোচনা করা দরকার। সেই বিষয়গুলি এই।

শক্তি স্বীকার করিলেই ভেদ স্বীকার করিতে হয়। ব্রহ্মের অবিচ্ছেদ্য স্বাভাবিক শক্তির কথা শ্রুতিতে দৃষ্ট হয়; জীব এবং জগৎ-আদি বিবিধ ভেদের কথাও দৃষ্ট হয়। তথাপি শ্রুতি আবার "একমেবাদ্বিতীয়ম্"—ইত্যাদি বাক্যে ব্রহ্মকে অদ্বয় বা ভেদরহিত বলিলেন কেন? ইহাতে বুঝিতে হইবে, জীব-জগৎ-আদি দৃশ্যমান্ ভেদ বর্ত্তমান থাকা সত্ত্বেও ব্রহ্ম অদ্বয়-তত্ত্ব, ইহাই শ্রুতির অভিপ্রেত। ইহা কিরূপে হয়? "স্বয়ংসিদ্ধ"-শব্দ দ্বারা শ্রীজীব ইহার সমাধান করিয়াছেন। বস্তুতঃ, স্বয়ংসিদ্ধত্ব না থাকিলে যে কোনও বস্তুকে ভেদ বলা যায় না, ইহা আমরা পূর্ব্বেই দেখাইয়াছি। শ্রীজীব বলেন, জীব স্বরূপতঃ চিদ্‌বস্তু বলিয়া ব্রহ্মের সজাতীয় ভেদ বলিয়া প্রতীয়মান হইলেও বাস্তবিক সজাতীয় ভেদ নহে; যেহেতু জীব স্বয়ংসিদ্ধ বা ব্রহ্ম-নিরপেক্ষ নহে। এইরূপে জগৎও স্বয়ংসিদ্ধ বা ব্রহ্ম নিরপেক্ষ নহে বলিয়া ব্রহ্মের বিজাতীয় ভেদ নহে। শ্রীজীব স্বয়ংসিদ্ধত্বের অভাব দেখাইয়া এইভাবে ব্রহ্মের সজাতীয়-ভেদরাহিত্য প্রমাণ করিয়াছেন।

এখন স্বগত-ভেদ সম্বন্ধে। "একোঽপি সন্ যো বহুধাবভাতি" এবং "বিজ্ঞানমানন্দং ব্রহ্ম।"-ইত্যাদি বাক্যে শ্রুতি ব্রহ্মের স্বগত-ভেদের কথা প্রকাশ করিয়াও কেন আবার তাঁহাকে অদ্বয়-তত্ত্ব বলিলেন? ইহাতেও বুঝা যায়, এরূপ স্বগতভেদ থাকা সত্ত্বেও ব্রহ্ম অদ্বয়-তত্ত্ব—ইহাই যেন শ্রুতির অভিপ্রায়। পূর্ব্বোল্লিখিত ৩।১।১২ এবং ৩।১।১৩ এই বেদান্তসূত্রদ্বয়ের যে অর্থ দেখান হইয়াছে, তাহাতেও এতাদৃশ স্বগতভেদই প্রতিপন্ন হয়; অথচ শ্রীজীবও ব্রহ্মের স্বগতভেদহীনতা-প্রকরণে এই বেদান্তসূত্রদ্বয়ের উল্লেখ করিয়াছেন এবং এইরূপ স্বগতভেদসত্ত্বেও যে ব্রহ্ম স্বগত-ভেদহীন, তাহা দেখাইবার নিমিত্ত স্বর্ণরত্নাদিঘটিত (স্বর্ণরচিত বা রত্নরচিত) কুণ্ডলের দৃষ্টান্ত দিয়াছেন। এই দৃষ্টান্তের তাৎপর্য্য এইরূপ বলিয়া মনে হয়। স্বর্ণ বা রত্ন কুণ্ডলাকারে যখন পরিণত হইয়াছে, তখন একটা ভেদ অবশ্যই প্রাপ্ত হইয়াছে; যেহেতু, কুণ্ডলের আকারাদি স্বর্ণের বা রত্নের পূর্ব্বাকার নহে। কিন্তু এই নূতন আকারে বা রূপে অন্য বস্তু প্রবেশ করে নাই, ইহাতে পূর্ব্বের স্বর্ণ বা রত্ন ব্যতীত অন্য কিছু নাই—অর্থাৎ স্বর্ণনিরপেক্ষ বা রত্ননিরপেক্ষ কোনও বস্তু কুণ্ডলে নাই। কুণ্ডলের নূতন আকার স্বর্ণের (বা রত্নের) উপরেই প্রতিষ্ঠিত; ইহা স্বর্ণেরই (বা রত্নেরই) একটা রূপ; ইহা একমাত্র স্বর্ণেরই (বা রত্নেরই) অপেক্ষা রাখে, অন্য কোনও বস্তুর

অপেক্ষা রাখেনা এবং স্বর্ণের (বা রত্নের) অপেক্ষা না রাখিলেও ইহার অস্তিত্ব সম্ভব হয় না। অর্থাৎ কুণ্ডলের আকার স্বর্ণনিরপেক্ষ (বা রত্ননিরপেক্ষ) নয়, স্বয়ংসিদ্ধ নয় ; তাই কুণ্ডলাকারে স্বর্ণের (বা রত্নের) স্বগতভেদ স্বীকার্য্য নয়। তদ্রূপ ব্রহ্মের যে সকল বিভিন্নরূপে আত্মপ্রকাশ, কিম্বা তাঁহার যে সকল কল্যাণগুণাদি, তাহারা ব্রহ্ম-নিরপেক্ষ নহে বলিয়া এবং তাহাদের বিকাশে ব্রহ্ম বা তাঁহার স্বরূপ-শক্তি ব্যতীত অন্য কোনও বস্তুর সহায়তা নাই বলিয়া—অর্থাৎ তাহারা স্বয়ংসিদ্ধ নহে বলিয়া আপাতঃদৃষ্টিতে ব্রহ্মের স্বগতভেদ বলিয়া মনে হইলেও বাস্তবিক স্বগতভেদ নহে।

শ্রীমদ্‌ভাগবতের "বদন্তি তত্তত্ত্ববিদ স্তত্ত্বং যজ্‌জ্ঞানমদ্বয়ম্। ব্রহ্মেতি পরমাত্মেতি ভগবানিতি শব্দ্যতে॥"—এই পূর্ব্বোদ্ধৃত শ্লোকেই এই অদ্বয়-তত্ত্বের তিনটী স্বগতভেদের কথা জানা যায়—ব্রহ্ম, পরমাত্মা এবং ভগবান্। কিন্তু ইহাদের কেহই সেই অদ্বয়-তত্ত্ব-নিরপেক্ষ অর্থাৎ স্বয়ংসিদ্ধ নহেন। সুতরাং প্রকৃত প্রস্তাবে তাঁহারা স্বগতভেদ নহেন।

এইরূপে, আমাদের মনে হয়, সজাতীয় এবং বিজাতীয় ভেদের ন্যায় স্বগতভেদের বিচারেও শ্রীজীবগোস্বামী স্বয়ংসিদ্ধত্বের প্রতি লক্ষ্য রাখিয়াছেন। তাহাতেই তিনি সমস্ত শ্রুতিবাক্যের সঙ্গতি রক্ষা করিয়া ব্রহ্মের অদ্বয়ত্ব স্থাপন করিতে সমর্থ হইয়াছেন ; অথচ কোনও শ্রুতিবাক্যের ব্যাখ্যাতেই তাঁহাকে লক্ষণাবৃত্তির আশ্রয় নিতে হয় নাই, ব্যবহারিক বা প্রাতীতিক বলিয়া কোনও শ্রুতিবাক্যের প্রতি উপেক্ষাও প্রদর্শন করিতে হয় নাই।

তাহা হইলে শ্রীজীবের মতে—ব্রহ্ম হইলেন স্বয়ংসিদ্ধ-সজাতীয়-ভেদশূন্য, স্বয়ংসিদ্ধ-বিজাতীয়-ভেদশূন্য এবং স্বয়ংসিদ্ধ-স্বগতভেদশূন্য। তাই ব্রহ্ম হইলেন অদ্বয়-তত্ত্ব।

শ্রীপাদ শঙ্করও উল্লিখিত ত্রিবিধ ভেদহীনতা দেখাইয়া ব্রহ্মের অদ্বয়ত্ব স্থাপন করিয়াছেন ; কিন্তু তাঁহার পন্থা অন্যরকম। তিনি ব্রহ্মের শক্তিই অস্বীকার করিয়াছেন ; শক্তি অস্বীকার করিলে কোনওরূপ ভেদের প্রশ্নই উঠে না। কিন্তু শক্তি অস্বীকারের জন্য তিনি শ্রুতিবাক্যসমূহের সঙ্গতি রক্ষা করিতে পারেন নাই ; এজন্য তাঁহাকে ব্যবহারিক বা প্রাতীতিক বলিয়া বহু শ্রুতিবাক্যের প্রতি উপেক্ষা প্রদর্শন করিতে হইয়াছে, দৃশ্যমান্ জগদাদির মিথ্যাত্বও প্রতিপন্ন করার চেষ্টা করিতে হইয়াছে এবং তজ্জন্য মুখ্যাবৃত্তির সঙ্গতি থাকা সত্ত্বেও লক্ষণাবৃত্তির আশ্রয়ে অনেক শ্রুতিবাক্যের অর্থ করিতে হইয়াছে।

কেবল শ্রুতিবাক্য দ্বারা নয়, যুক্তিদ্বারাও শ্রীজীব দেখাইয়াছেন, ব্রহ্ম নিঃশক্তিক বা নির্ব্বিশেষ হইতে পারেন না। যে সমস্ত যুক্তিদ্বারা শঙ্করাচার্য্য ব্রহ্মকে নিঃশক্তিক প্রমাণ করিতে চাহিয়াছেন, সে সমস্ত যুক্তিতেই যে তিনি তাঁহার অজ্ঞাতসারে ব্রহ্মের শক্তি স্বীকার করিয়াছেন, শ্রীজীব তাঁহার সর্ব্বসম্বাদিনীতে তাহা দেখাইয়াছেন। একটীমাত্র দৃষ্টান্ত এস্থলে দেখান হইতেছে। শ্রীপাদ শঙ্কর বলেন—অজ্ঞানবশতঃ রজ্জুতে যেমন সর্প-ভ্রম হয়, শুক্তিতে যেমন রজত-ভ্রম হয়, তদ্রূপ ব্রহ্মেও জগৎ-ভ্রম হইয়া থাকে। ইহাই তাঁহার বিবর্ত্তবাদ বা ভ্রমবাদ। শ্রীজীব বলেন, শ্রীপাদ শঙ্কর-কথিত ভ্রমের পটভূমিকায় আছে রজ্জু বা শুক্তি, আর আছে অজ্ঞান। কিন্তু ভ্রমের কর্ত্তা কে? রজ্জুর বা শুক্তির শক্তির কোনও রূপ অপেক্ষা না রাখিয়া অজ্ঞান যদি কেবল নিজের শক্তিতেই ভ্রম জন্মাইতে পরিত, তাহা হইলে বস্তু-নিরপেক্ষ ভাবে যে কোনও বস্তুতেই যে কোনও বস্তুর ভ্রম জন্মাইতে পারিত—শুক্তিতেও সর্পের ভ্রম এবং রজ্জুতেও রজতের ভ্রম জন্মাইতে পারিত। কিন্তু তাহা পারে না। ইহাতেই বুঝা যায়, এই ভ্রম পটভূমিকাস্থানীয় বস্তু-নিরপেক্ষ নহে। বৃষ্টির জলে বীজ অঙ্কুরিত হয়, কিন্তু অঙ্কুরোদ্গম বীজ-নিরপেক্ষ নহে ; যে কোনও বীজ হইতেই যে কোনও গাছের অঙ্কুর জন্মে না—ধানের বীজ হইতে আমগাছের অঙ্কুর হয় না। প্রত্যেক বীজের মধ্যেই একটা বিশেষ শক্তি আছে, যদ্দ্বারা বিশেষ বীজ হইতে বিশেষ-গাছেরই অঙ্কুর জন্মিতে পারে, অন্য গাছের অঙ্কুর জন্মিতে পারেনা। তদ্রূপ, রজ্জুর মধ্যেও এমন একটা শক্তি আছে, যাহা কেবল সর্পের ভ্রমই জন্মাইতে পারে, রজতের ভ্রম জন্মাইতে পারেনা, শুক্তির মধ্যেও একটা বিশেষ শক্তি আছে, যাহা কেবল রজতের ভ্রমই জন্মাইতে পারে। অজ্ঞান এই বিশেষ শক্তিবিকাশের হেতুমাত্রই হয়। তদ্রূপ ব্রহ্মেও জগদ্-ভ্রান্তি জন্মাইবার

অনুকূল শক্তি আছে, নচেৎ ব্রহ্মের পটভূমিকায় অজ্ঞান জগতের ভ্রান্তি জন্মাইতে পারিত না। এইরূপে দেখা গেল, শুক্তি-রজ্জুর দৃষ্টান্তেও শঙ্করাচার্য্য তাঁহার অজ্ঞাতসারে ব্রহ্মের শক্তি স্বীকার করিয়া লইতেছেন।

বস্তুতঃ, ব্রহ্মকে আনন্দ বা আনন্দময় বলাতেই তাঁহার শক্তি স্বীকার করা হইতেছে। শক্তিহীন আনন্দের কোনও অর্থই নাই। আনন্দের সঙ্গেই সক্রিয়তা, গতিশীলতা, লোভনীয়তা অবিচ্ছেদ্য ভাবে বিজড়িত। লৌকিক জগতেও দেখা যায়, ছোট শিশু আনন্দের উচ্ছ্বাসে হাসে, নাচে, গায়, দৌড়াদৌড়ি ছুটাছুটি করে। আনন্দের পরিমাণ যত বেশী, আনন্দ-চঞ্চলতাও তত বেশী। প্রাকৃত জগতে বিশুদ্ধ আনন্দ নাই, আনন্দের আভাসমাত্র আছে; তাহারই এত প্রভাব। ব্রহ্মে বিশুদ্ধ, পূর্ণ এবং চেতন আনন্দ; এই আনন্দের প্রভাবও অনির্ব্বচনীয়। এই আনন্দের প্রভাবেই ব্রহ্মের পরিপূর্ণ আনন্দ-চঞ্চলতা, অপরিসীম আনন্দের উচ্ছ্বাস। "লোকবত্তু লীলাকৈবল্যম্"-সূত্রে বেদান্তও ইহা স্বীকার করিয়াছেন। যিনি আনন্দস্বরূপ বা আনন্দময়, তিনি কখনও নিশ্চল নিষ্ক্রিয় হইতে পারেন না। সচ্চিদানন্দ ব্রহ্মের সৎ-রূপতা, চিদ্রূপতা এবং আনন্দরূপতা—সমস্তই উচ্ছ্বাসময়। তাঁহার সৎ-রূপতা কেবল তাঁহার স্বীয় স্বরূপের সত্তাতেই সীমাবদ্ধ নহে, তাঁহার সত্তার অধিষ্ঠানে অন্য সমস্তের সত্তাতেই তাহার ব্যাপ্তি আছে। তাঁহার চিদ্রূপতাও কেবল তাঁহার স্বরূপেই—তাঁহার স্বীয় জ্ঞানের মধ্যেই সীমাবদ্ধ নহে, তাঁহার জ্ঞানস্বরূপত্বের আশ্রয়ে অন্যান্য সমস্তের জ্ঞানেই ইহার ব্যাপ্তি। তাঁহার আনন্দরূপতাও কেবল তাঁহার স্বীয় স্বরূপেই পর্য্যবসিত নয়, তাঁহার স্বরূপের আশ্রয়ে অন্য সমস্তের মধ্যেও ইহার ব্যাপ্তি। এইরূপেই সন্ধিনী-সম্বিৎ-হ্লাদিন্যাত্মিকা তাঁহার স্বরূপ-শক্তির সার্থকতা। ব্রহ্মের এই আনন্দ-চাঞ্চল্য তাঁহার অপূর্ণতার পরিচায়ক নহে; ইহা তাঁহার পূর্ণতারই অভিব্যক্তি। দুগ্ধদ্বারা পরিপূর্ণ কটাহের দুগ্ধই উত্তাপে উচ্ছলিত হইয়া কটাহের বাহিরেও পড়িয়া যায়। ব্রহ্মের পরিপূর্ণ আনন্দই স্বরূপ-শক্তির প্রভাবে উচ্ছলিত হইয়া তাঁহার স্বরূপের বহির্দ্দেশেও ব্যাপ্ত হয় এবং অন্য সকলের মধ্যেও অনুরূপ উচ্ছ্বাস জন্মায়। আনন্দের উচ্ছ্বাসেই ব্রহ্ম রসস্বরূপ; আনন্দের উচ্ছ্বাস না থাকিলে তাঁহার রসত্বও সিদ্ধ হইত না, লোভনীয়তাও থাকিত না, সুতরাং উপাস্যত্বও সিদ্ধ হইত না। যেখানে রস, সেখানেই বহু থাকিবে। আস্বাদ্য এবং আস্বাদক না থাকিলে রসত্বের সার্থকতা থাকে না এবং বহু না থাকিলে রসোচ্ছ্বাসেরও সার্থকতা থাকে না। আনন্দোচ্ছ্বাসের—রসোচ্ছ্বাসের—প্রেরণায় তিনি এক হইয়াও বহু এবং এই বহুর মধ্যেই তাঁহার সৎ-রূপতার, চিদ্রূপতার এবং আনন্দরূপতার উচ্ছ্বাসময়ী ব্যাপ্তি। একই আনন্দ-তত্ত্ব তাঁহার স্বরূপশক্তির প্রভাবে সর্ব্বাতিশায়ী উচ্ছ্বাস প্রাপ্ত হইয়া আপাতঃদৃষ্টিতে বহু ভেদ প্রাপ্ত হইয়াছেন। কোনও ভেদেই কিন্তু তত্ত্বান্তরের প্রবেশ নাই, তত্ত্বান্তর বলিয়াও কোথাও কিছু নাই। তাঁহার এক ভেদে অবশ্য তাঁহার আনন্দোচ্ছ্বাসের ন্যূনতম অভিব্যক্তি—তাঁহার অব্যক্ত-শক্তিক রূপে, যাঁহাকে সাধারণতঃ নির্ব্বিশেষ ব্রহ্ম বলা হয়। তাঁহার এই রূপকে আপেক্ষিকভাবে নিশ্চল, নিষ্ক্রিয় বলা যায়। কিন্তু এইরূপেও তত্ত্বান্তরের প্রবেশ নাই। তাই বহুভেদেও তিনি এক, অভিন্ন, অদ্বয়-তত্ত্ব; তাহাই বৈষ্ণবাচার্য্য শ্রীজীব দেখাইয়াছেন।